Gaoni responsumok

GÁONI RESPONSUMOK



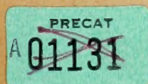
A M. TUD. AKADÉMIA KÖNYVTÁRÁNAK ARAB ÉS HÉBER KÉZIRATAI (KAUFMANN-ALAPITVÁNY 593/C 1. 2. SZ.) ALAPJÁN

KIADTA,
FORDITOTTA ÉS MAGYARÁZATOKKAL ELLÁTTA

DR KIS CH. HENRIK



BUDAPEST
AZ ATHENAEUM IRODALMI ÉS NYOMDAI R.-T. NYOMÁSA
1912



Tisztelendő
Friedman
rabbi úrna
tisztelettel
a szerz

GÁONI RESPONSUMOK

A M. TUD. AKADÉMIA KÖNYVTÁRÁNAK
ARAB ÉS HÉBER KÉZIRATAI (KAUFMANN-
ALAPITVÁNY 593/C 1. 2. SZ.) ALAPJÁN

KIADTA,
FORDITOTTA ÉS MAGYARÁZATOKKAL ELLÁTTA

D[R] KIS CH. HENRIK



BUDAPEST
AZ ATHENAEUM IRODALMI ÉS NYOMDAI R.-T. NYOMÁSA
1912

D[R] KAUFMANN DÁVID

EMLÉKÉNEK

KEGYELETTEL

ELŐSZÓ.

A zsidó szellemi életnek időszámításunk első évezredében két szintere van: Palesztina és Babilónia. Az első két évszázadban kizárólag Palesztina, azután Babilónia Palesztina mellett, végül kizárólag Babilónia.

Ezen évezred tudományában négy időszakot különböztethetünk meg:

I. A tannák időszaka. R. Jochánán ben Zákkáj fellépésétől R. Jehuda, a patriarcha haláláig (70—219). Négy nemzedéket foglal magába s szellemi tevékenysége a »misnában« jut kifejezésre.

II. Az ámorák kora (219—499), a babilóniai iskolák alapításától a talmud lezárásáig terjed. Az ámorák e nagy műve felöleli koruknak s az őket megelőző időknek szellemi munkásságát teljes egészében.

III. A talmud befejezése utáni babilóniai törvénytudók, a szaboreusok kora, kiknek működési ideje pontossággal meg nem állapítható, de körülbelül másfél évszázadra tehető (500—650).

IV. Végül a gáonokkal kezdődik a negyedik korszak s tart a nagy hírnévre szert tett Hájá gáon haláláig (650—1038). E korszaknak szellemi működése nagyon sokoldalú. Leginkább azonban responsumaikban — a hozzájuk beérkezett különböző tartalmú kérdésekre adott válaszaikban — jut kifejezésre. Ezeknek nagy része már ki van adva több kötetes gyüjteményekben.

Jelen értekezésemben azt a célt tűztem ki magam elé, hogy a Kaufmann Dávid-féle könyvtárban levő még eddig kiadatlan héber responsumok egy részét s az arab responsumokat teljesen kiadjam, lefordítsam s magyarázatokkal ellássam. De mert ezen responsumok oly tartalmuak, hogy részint az ara-

bokkal való érintkezés befolyásának a bélyegét hordják magukon, részint keletkezési korszakuk belső viszonyaival szoros összefüggésben vannak, nem tartottam fölöslegesnek bevezetésül ezen korszak belső történetének idevágó phasisait — az említett tények tekintetbe vételével — adni.

Legyen szabad e helyen is legbensőbb köszönetemet és hálámat kifejeznem méltóságos dr. Goldziher Ignác tanár úrnak számos útbaigazításáért, őszinte jóakaratáért és támogatásáért, valamint dr. Weisz Miksa tanár úrnak, a Kaufmann Dávid könyvtár rendezőjének azon fáradozásáért és előzékenységeért, melyet irántam a kéziratok másolása alkalmával tanusított.

Budapesten, 1912. április havában.

A szerző.

BEVEZETÉS.

Nincsen semmi sem, mi állhatatosabban dacolhatna az idővel, mint a népek szellemi megnyilatkozása.

Ezt a jelenséget tapasztalhatjuk a zsidó tudományoknál igen gyakran s számos helyen, de különösen az utolsó perzsa királyok idejében Mesopotámiában, ahol Jezdiger betiltotta a tannal való foglalkozást s beszüntette a négy évszázad óta nagy virágzásnak indult iskolák működését.[1])

A nagy üldözések közepette már végveszély fenyegette a zsidó irodalmat, midőn váratlanul segítség jelentkezett Muhammed személyében. Muhammed fellépésének idején nagy szeretettel viseltetett a zsidók iránt, mert nekik köszöni, — Goldziher Ignác[2]) szerint — hogy eszméi Jathribban (később Medina) könnyű szerrel elterjedtek, mert ők készítették elő számára a talajt, hogy eszméi minél szélesebb rétegben terjedjenek. Nyomában jártak utódai is, akik az Iszlám terjedésének első évszázadaiban — mint Goldziher több történeti példával igazolja[3]) — úgy a keresztények, mint a zsidók iránt nagy toleranciát tanusítottak. Egy bizonyos türelmi adó (dsizja) lefizetése mellett zavartalanul gyakorolhatták vallásukat. De nemcsak a vallás tekintetében, hanem a polgári élet egyéb megnyilatkozásaiban is kímélet és jó bánásmód volt tapasztalható. Kötelességüknek tartották a nem muhammedánokat minden támadással szemben megvédelmezni: »Die Bedrückung der unter islamischem Schutze stehenden Nichtmuslimen (ahl-al-ḍimma) wurde von den Gläubigen als sündhafte Ausschreitung beurtheilt.«[3]) Csak később, a fanatizmusnak alkalmasabb idején történtek üldözések. Muhammed különben annyira ment a nem-muhammedánok védelmében, hogy híveit fenyegetéssel buzdította ebbeli kötelességükre mondván:[4]) »Aki keresztény vagy zsidó

emberen jogtalanságot követ el, az ellen én magam kelek ki vádlóként a feltámadás napján«. A muhammedánoknak a zsidókkal való jó bánásmódja sem belső életük intézményeiben, sem irodalmukban nem maradt hatástalan. Mert, mint Grätz helyesen bizonyítja,[5] a szurai gáonatus[6] intézménye is az arabok fellépésének köszöni eredetét, mert a talmud utáni korszak perzsa királyairól nem tehetjük fel, hogy némi politikai jogokkal járó zsidó tekintélyt létesítettek volna. Igaz ugyan, hogy Serira levelében már a Muhammed fellépése előtti időből említ gáonokat,[7] de a levélnek ide vonatkozó része teljesen homályos, ami nem is csoda, ha tekintetbe vesszük az akkori kornak szomorú eseményeit, amely korból tehát alig maradhattak fenn források Serira számára levelének megírására. Mindamellett, hogy Halevy tiltakozik[8] Grätznek azon nézete ellen, amely Serira levelének megbízhatóságát kétségbevonja, még sem tagadhatjuk, hogy Serira gáon levelében elfogultan beszél a pumbáditai iskola kiválóságairól a szurai iskola rovására. A szurai gáonok felsorolásánál ugyanis tapasztalhatjuk, hogy Serira nagy buzgalommal emeli ki az egyeseknél, hogy a pumbáditai iskolából emeltettek a gáoni székbe. Ezeknek az állításoknak a felhasználásával nagy hangon cáfolgatja Halevy[9] Weisz I. H.-t és Grätzet, akik az iskolák elsőbbségének a kérdését a szurai iskola javára döntötték el.[10] Szerintök ugyanis, ha a pumbaditai iskolafő széke megüresedett, akkor egy szurai tudóssal töltötték azt be. Ezt a nézetet Halevy Serirának fönt említett állításával igyekszik megdönteni s azt a tényt bebizonyítani, hogy a szurai iskola csak az amorák idejében volt előnyösebb kelyzetben, mint a pumbáditai, de a gáonok idejében a szurai iskolafő széke megüresedése idején többször töltötték azt be pumbáditai tudóssal, mint megfordítva. De ha szemügyre vesszük a gáonok megválasztásának módját, úgy azonnal meggyőződhetünk, hogy Halevy bizonyítékai veszítenek értékükből.

A világtörténelemnek egyik gyakran ismétlődő jelensége, hogy az uralom birtoklása körül támadt surlódások az illető nemzetet végveszélybe sodorják. Ilyen surlódások támadtak gyakran az exilarcha (a számüzetés feje) és a szurai gáon között is hatalmi féltékenységből. Utóbbinak korlátlan jogai közé tartozott a gáonok megválasztása. Mivel azonban nagyobb

részük nem ismerte a zsidó tant, gyakran megtörtént, hogy arra érdemetlen egyének jutottak a gáoni méltóságba.[10]) Igen gyakran történt ez meg Bosztanáï exilarcha fiainak uralkodása idején, akik a gáoni székek betöltése körül a legnagyobb jogtalanságtól s erőszakosságtól sem riadtak vissza.[10]) Már most az a tény, hogy az exilarchák a szurai iskolafőnek megüresedett székét gyakran pumbáditai tudósokkal töltötték be, még nem bizonyítja Halevy állítását, hanem inkább megerősíti azt a feltevést, hogy az exilarchák előttünk ismeretlen események következtében a Szurában honos s esetleg családja révén is hatalmasabb jelölt helyett, az idegen jelöltet választották meg, aki kisebb csorbát ejthet tekintélyükön, mint az Heródes idejében történt, hogy a király a patriarchatusi székben szivesebben látta a babiloni szegény családból származó Hillélt, a gazdag s előkelő Sámmájnál.

Az arabok hatalma terjedésének a nyomai — mint már említettük — a zsidók irodalmában is észlelhetők. A szurai és pumbáditai iskolák szabadabb levegő birtokába jutván, intenzívebben fejleszthették az utolsó perzsa királyok idejében megakasztott tudományos életet. Ez leginkább a gáonok responsumaiban jut kifejezésre, amelyek csak csekély töredékben maradtak ugyan reánk, de mégis elegendők arra, hogy a zsidó népnek a köz. számításunk szerinti 7. század elejétől a 11. század közepéig folytatott tevékenységét megismerjük. De kultúrtörténeti szempontból is nagy fontossággal bírnak a gáoni responsumok, mert általuk tudomást szerzünk arról, hogy ezen évszázadokban milyen országok állottak egymással gazdasági és kereskedelmi összeköttetésben. Hájá gáon egyik responsumában azt olvassuk,[11]) hogy a messze keletről s északról meg délről, Etiopiából, Francia- s Németországból meg Spanyolországból érkeztek hozzá kérdésekkel s kétes esetekkel. A megbizottakat pedig, akik e kérdéseket a gáonok elé terjesztették, bizonyára egyéb elfoglaltságuk hozta a gáonok székhelyeibe, vagy azok közelébe. Érdekes, hogy ilyen alkalomkor egyéb ajándék mellett ritka gyümölcsökkel is kedveskedtek az iskoláknak.[12])

A kérdésekre adandó feleletekben a gáonok nem önkényesen jártak el, hanem az iskola foruma elé terjesztették azokat s csak a jelenlevő tudósoknak a gáonok vezetése alatti

hosszabb vitatkozásai után állapodtak meg a felelet minőségében,[13]) amelynek megszerkesztésével s megírásával az iskola jegyzőjét bízták meg. A döntéseknél három szempont vezette őket: 1. a talmud; 2. a praecedens; 3. a népnél elterjedt szokás. A kétféle talmud között a babiloni talmudot tartották szem előtt, de a későbbi gáonok — mint responsumaink egyikében is kitűnik — a jeruzsálemi talmudot is igénybe vették, ha annak szüksége felmerült.[14])

Ha valamely esetre nem találtak analógiát a talmudban, az elődeik esetleges döntésére támaszkodnak.[16]) Ha azonban sem talmudi analógia, sem praecedens nem állott rendelkezésükre, a zsidóságban divó szokás szerint döntötték el a kérdést.[17] Sőt olyan szokásról is, amelynek eredeti okát már nem is ismerték (pl. az évszakok váltakozásakor (תקופה) a vízivástól való tartózkodás), azt mondotta Hájá gáon[18],) hogy azt tiszteletben kell tartani, mert nem hiába terjedt az el a zsidóságban.

A gáonok egyik törekvése az volt, hogy a zsidóságot centralizálja. Többek között ez a szempont is vezette őket azon eljárásukban, hogy nem adták a már felgyülemlett anyagot kézikönyvben, mely mindenkinek hozzáférhető legyen. Mert azon községek is, melyeknek nagy tudósai voltak, kik azonban nem tudtak annyira beférkőzni a talmud nagy tengerének mélységébe, hogy belőle leszűrjék a döntést az élet nyujtotta esetekre, rászorultak az iskolákra s így az iskolák voltak az egységesítő pontok, amelyek a nagy távolságokban levő diaspora zsidóságának szellemi életét üdvösen irányították.[15])

A kor kérdései alól, mint azelőtt a tannák s ámorák, úgy most a gáonok sem vonhatták ki magukat.

Ezek közül az első helyet a filozófiai kérdések foglalják el. Szaadjáról, akinek az »adjál« (élettartam) kérdéséről való nézete responsumainkban is kifejezésre jut, fölösleges ezt bizonyítani. De Hájá gáon is, aki amellett, hogy az összes tudományoknak nagy tisztelője volt, de Sámuel Hannagidhoz intézett egyik levelében [19]) a filozófiával való foglalkozás nagy ellenségének bizonyult, talán önkénytelenül engedve a kor szellemének, nagy szeretettel igyekezett kiegyenlíteni a filozófiai kérdéseket a talmuddal.[20]) Egyik érdeme, hogy nagy hévvel szállott síkra a bibliában levő antropomorfizmusok ellen, mert szerinte sem

az ész, sem a tradíció útján nem lehet Istent testi tulajdonságokkal felruházni.[21]) Hogy a bölcsek mégis emlegetnek testi jelenségeket, azt csak a felfogás érthetősége végett teszik (דברי תורה כלשון בני אדם). A »logos« fogalmát kiegészíti s kiterjeszti Istennek az összes emberi megnyilatkozásaira.[22]) A természetfölötti dolgokról az volt a felfogása,[23]) hogy az ember az »Isten nevének« (שם המפורש) kiejtésével manapság semmiféle csodát nem bír létesíteni; nem tudja a háborgó tengert lecsendesíteni sem az élő embert puszta szavával megölni.

De ezen kérdéseket — valószínűleg a karaiták nyomása következtében — megelőzte különösen responsumaink szerzői: Sza'adja s Hájá gáonoknál a tóra mélyebb értelmének a kutatása s a bibliának exegetikai szempontból való tanulmányozása. Ez az irány az, amely majdnem az összes előttünk fekvő responsumokban végigvonul.

A) Kézirat.

I. ולה איצא זל מא יקול סידנא פי ראובן וגה סלעה אלי שמעון
ליביעהא לה פי בלדתה אלדי כאן יסכן פיהא אעני שמעון פאלי זמאן
ורד כתאב שמעון אלי ראובן יעלמה אן וצלת אליה אלסלעה ובעד מדה ורד
כתאב שמעון אלי ראובן יעפה אנה קד באע לה אלסלעה ווגה איצא בעין תמנהא
ובקי ענדה אלאכתר פכאטבה ראובן ליוגה אליה מאלה אלבאקי ענדה פגאובה
שמעון וקאל אן יהאן[1]) ענדה באלמאל פבקי אלחאל ענדה זמאן ובעד דלך
אתצל בראובן אן שמעון סאפר אלי אלמהדיה ותהיא ללוי ספר אלי אלמהדיה
מן בלד ראובן פרגב אליה ראובן אעני ללוי אן יתכלם פי כביה מע שמעון ורגב
אליה ליוגה אליה מאלה פפעל לוי דלך ורד גואבה אעני לוי אלי אכיה ידכר אנה
אכד מן שמעון פי קצה ראובן ואן שמעון דכר אנה תרך פי דארה צרה באסם
ראובן לם יחד להא כמיה ואן קאל שמעון אדא אבראני ראובן וגהת אליה צרתה תם
בעד דלך תופי שמעון פי טריק אלמהדיה ענד אנצראפה מנהא גרקא פי אלבחר
ותרך בנאת מזוגאת ואבן וזוגה ליסת אם אליתומים: ואתבת ראובן אנה לם
יגתמע מע שמעון מן קבל אן יוגה אליה הדה אלסלעה אלי חין ופאתה פלמא
כאן אלאן טלב ראובן אבן שמעון בגמלה הדה אלדעאוי אלמדכורה ואסתטהר
עליה בכתב אביה אעני שמעון בוצול אלסלעה אליה ותקריר אלרהאן ענדה וביע
אלסלעה ובכתאב לוי מן אלמהדיה במא דכר פוק הדא פכאן גואב אבן שמעון
אן אתבת אן לה ען אביה עאמין מסאפר אלי אלמגרב ואקר קבל כרוגה אן

¹) Plene ירהן helyett.

אבאה יעלם אמר הדה אלסלעה מתאע ראובן יביצילהא אלי אביה כל אנה לם
יעלם אן כאנת באקיה ענד אביה או וגהא אלי ראובן פיעלמנא סידנא ומילאנא
במא ילזם אבן שמעון פי הדה אלקצה מן גרם מאל או גירה ואן לזמתה שבועה
באי צפה תכון אלשבועת ובאי לפט יחלף ומא אלדי ילזם אלאלמנה לראובן
אד הבי אלמית אן פי דארה תרך מאל ראובן ואן לזמהא ימין אי מכאן תחלף
הל פי אלכניסה או פי דארהא ואן כאנת אלזוגה קד אבראהא זוגהא מן אלימין
הל יפידהא דלך שי אם לא ואן וגדת אלצרה פי דאר שמעון הל לאבנה...

* * *

II. ... תגבה אלסנה פלרבנו אדאם אללה עזה אלפצל בכתב ידה אלכרים
אן כאן אלנאמן יעטי אלשטר לולד ראובן וימסך ישטר אלמחילה אד
גאבו אליורשים מן אלבלד ומא יכון אלסבב ליטלב בה מאלה והמקום יגדיל
שכרו וירבה שלומו ויאריך שלותו לעד סלה הדא אלסואל קד
סאלנא פיה קבל הדא וגאובנא אנה יגב עלי אלנאמן אד מאת אלדי עליה
אלשטר לם ידפע שיא אן ידפע אלשטר אלי אלטאלב עלי אנה לם יקולי[1] פי
היאתה אנה דפע אי לם ידפע פאלגאלב מן האלה אנה לם ידפע מן יגהין אתנין
אלואחד לאנה לו דפע לם יתאכר ען אעלאמה ללאמין אנה דפע לצאחבה בחצרה
צאחבה ואלוגה אלתאני הו אכדה לשטר מחילה פאנה איצא ליס כאן יתאכר ען קבצה
אלא אן מע הדא ליס נבריה מן אלימין אללאזמה לה פי קולה[2] הבא ליפרע מנכסי
יתומים לא יפרע אלא בשבועה אי לם ימית[3] אלא וקד אנקצת תלך אלאגאל
כלהא לאן פי אלממכן אנה קד דפע ואשגלה ישגל ען תעריף אלאמין או עאגלה
אלמית קבל דלך פבדלך לא יגב אן יקבץ מנה שי אלא בימין ואלדי קאל
לכם פי הדא אלשטר אנה יהא מונח עד שיבוא אליהו ליס מעה
ציאב פי הדא אלקול לאן אנמא קיל דלך פי[4] מצא שטר בין
שטרותיו ואין ידוע מה טיבו יהא מונח עד שיבא אליהו
ואמא הדא אלנאמן פהו יודע מה טיבו לאנה געליה ענדה ליכון אדא
דפע אליה מנה שי יכון עלי אשראפה פינזלה פי נהר אלשטר פאד לם
יאתו אליה ולא אודעו ענדה אן קבץ מנה שי ולא טלב מנה ישטר מחילה
פמעלים אנה לם יופי ולולא הדא אלבאב מן אלשך אלדי דכרנא פי גואז
אלאגאל ומעאגל אן יקבץ בלא ימין אלא תרי אן לו כאן אלדי אנעקד עליה
אלשטר באקיא ומצא מנה אלי אלאמין וטלב מינה אלשטר וקאל אנה לם
יעטני שי לאוגב עליה אלחכם אן ידפע אליה שטר ויגרמה איאה בקול אלאמין
אנה לם ידפע אליה שי ען עלמה פכיף יקאל פי מאל הדא יהא מונח עד
שיבוא אליהו פמא פי אלגיר אעטם מן הדא פאלדי כתבנא ליס הו אלחק אלמחין
ולא יתעלק בגירה אלא ייד יודי אלחק ויחלף בחיאת ראסה ולא יכון לצאחב
אלחק מקדרה לתטפיר אלחק עליה כהדא הו מא יקתציה גואבנא לכם אולא...

---

[1]) Helyesen kellene יקל. — [2]) Baba Ba'ra 56 és 33 a. — [3]) Helyesen kellene ימת. — [4]) Baba Mezia misna I., VII.; gem. 20 a.

B) **Kézirat.**

I. . . . משום אבדת קרקע וסוף משנתינו[1]) פרה רצה בין הכרמים הרי זו אבדה ודיקינן מינה אבל רועה בין הכרמים אין זו אבידה העמדנוהו באבדת גופה שאם רצה היא בין הכרמים מסתקבא ופירוש מסתקבא תעשה בה חבורה ויהיו בה מכית טריות מכדי אילנות שהיא רצה בניהן שם המכה סקבה ובלשון ישמעאלי ע ק ר ולכן חייב להחזירה אבל אם מצאה רועה בין הכרמים בנחת אין כאן אבדת גופה ואן חייב להחזירה והקשינו נהי דלא מסתקבא תיפוק לי משום אבדת קרקע שהי משחתת ביעותה[2]) ביעותה בין הכרמים ופירקנו שהיא רועה קרקע שלגוי והקשינו עוד אם שלגוי היא הרי הוא הורגה אם ימצאנה ונמצא הרואה אותה חייב להחזירה משום אבדת גופה ומפרקינן באתרא דמתרו והדר קטלי אפשיטי דספרא ז״ר[3]) על מעות שלסופר היא מעוכב. איב״ה[5]) לשון הין בתשובת דברים כאדם שאומר[4]) לחבירו אעשה כן אי לא והוא משיבו איבה עשה ובלשון ישמעאלי בלי (= بلى).

II. (צ״ה) וששאלתם אחד יורד לאמת השחי ואחד פותח כיון[6]) וכתבתם הסיהי וטעות היא השחי כאשר תאמר המעביר בית השחי ובלשון ישמעאלי א ל א ב ט וזו משנה היא במסכתא דתמיד ופתרונה שני מפתחות הן אחד מהן יש לו נקב בדלת והכהן מכניס ידו עם אצילו עד השחי ופותח את המנעול כי מבפנים היה ואחד נכון הוא נכחו פותח אותו כנגדו תרגום נכון הדבר[7]) כ ון פתגמא.

III. (צ״ו) וששאלתם אמ׳ ראבה בר שמואל[8]) מנהגו שלעולם ששוקלין עד שיעור פרוטה אבל פחות מיכן אם פרעו מעות להניי הוא ואין מנכה לבעל מעות כלום ואיוב שהיה מדקדק על עצמו אפילו בפחות מיכן לסור מרע ומן הדומה לרע עם מי שקונה כלום ממנו ואם קונה הוא כלום מאחר מדקדק לעצמו ומכריע ונותן למוכר משלו הכריע ומצאנו בשאילותיכם אמ׳ ראבא אמ׳ שמואל וזו טעות היא ולא עוד אלא שלא אמ׳ רבא מעולם בכולי תנויי שמעתא דשמואל ואינו תלמידו שלשמואל אלא תלמיד תלמידו כרב נחמן וגם תלמיד לתלמידי תלמידיו כרב יוסף.

---

[1]) Baba Mezia 31 a.

[2]) Ismétlés.

[3]) U. o. 16 b.

[4]) U. o. 8 b.

[5]) Kétszer van.

[6]) Tamid misna III. 6.; gemara 30 b.

[7]) M. V. k. XIII. 15.

[8]) Baba Batra 15 b. ott ר׳ אבא van, de Rabbinovitz: Dikdukké Szofrim c. művében is רבה van.

וישאלתם הא דתנו רבנן[1] עתיר נכסין עתיר פומבי[2] עתיר סילעין IV. (צו)

עתיר תקוע עתיר משח עתיר כמס אילו משלים הוא[3] שמישל[4] את התלמדים ואת החכמים במיני החכמה ודימה איתם בעשירים במיני עושר זה עשיר בקרקעות וזה עשיר בממון וזה עשיר באוכלין וזה עשיר בכלי תשמיש אף כן החכמ[ים] זה עשיר במקרא וזה עשיר במשנה וזה עשיר בתלמוד וזה בהגדה[5]. וכן הוא אומר[6]) בעל הגדה כיון שהכל רצין אחריו מפני שמושך את לב העם כמים בפתרניו והגדותיו ויכול להרבות דברים ומדרשות דומה הוא לעשיר שעשרו דברים ארוכים ורחבים ועצומים בעצמם ואין דמיהן יקרים כמו בעל שדות ובתים שיש לו חצירות וארצות רחבות ואין דמיהן הרבה וזה הוא עתיר נכסין וגם כמו שיש לו פרקמטיא שיש לה נפח הרבה ואין דמיה מרובים כגון צמר שלנפנים הנקרא בלשון ישמעאלי[7] קטן ובלשון פרסי פמבא וזה הוא עתיר פומבי ואף דומה[8] שיש בו תערובות ומתרבה[9] היא בכך כי ההיא דאמ רבי שמעון בן לקיש[10] אמ הקבה לא דיין שלרשעים שעושין סלע שלי פומבי אלא שמטריהין אותי ומחתימין אותי על כרחי ובעל פלפול כיון[11] דחריף ומהדר וכל[12] ששומע יכול לעיין בו ולהקשות ולהרחיב ממנו תורה וכל מעשה שהיה נושא ונותן בו גדול[13] הוא מן הראשון ודומה לעשיר שיש בידו ממון סלעים וזה הוא עתיר סלעין עתיר תקוע כשם שבעל הסלעים יכול הוא לקנות כל כלים בסלעיו אף כן בעל פלפול כל שמועה שתבוא לידו יכול לצרפה ולברר טעמה ובעל שמועות גדול מכולן מפני שזה המפלפל מן שמועותיו שלזה מפלפל ולולי שמועות[יו] שלזה מה היה בעל פלפול מפלפל ותניא בסיפרי[14] מה בין חכם לנבון נבון דומה לשולחני עני שכשמביאין לו לראות רואה וכשאין מביאין לראות יושב ותוהא חכם דומה לשולחני עשיר אם אין מביאין לו לראות רואה משלו והוא בעל שמועות דומה לעתיר משח ועתיר כמס שהן אוצרות תבואה שנכנסין ומיומסין[15] אף על פי שמראין דברים

---

[1]) Baba Batra 145 b.

[2]) עתיר סילעין stb. hiányzik Wertheimer gyüjteményében.

[3]) Ott הם.

[4]) למשול.

[5]) בתורה.

[6]) כיון שבעל szórendi eltérés.

[7]) ערבית.

[8]) ומראה כי הוא הרבה ומעט הוא.

[9]) לכסף שיש.

[10]) Abodah-Zarah 54 b.

[11]) כיון helyett כגון.

[12]) שמועות ששומע.

[13]) חל ez értelmetlen s azért a szerző hozzátoldd (כ)חל de a mi szövegünk biztos.

[14]) Friedmann kiadás 67 b.

[15]) ומכונסין.

שבעל סלעים עדיף מבעל תבואה ויין ושמן כי הכסף יענה את הכל אף כן מראין הדברים שהפלפול עדיף לפי שהמפלפל מוציא צפונות ומבאר טעמים יפה אלא אם אין מוצא בעל סלעים[1]) תבואה לקנות בסלעיו הלא הוא יושב ורעב ומת ברעב ואין סלעיו מועילים לו כלום ובעל תבואה אוכל מתבואתו[2]) אף על פי שאין התבואה ככסף שיכול לקנות בו כל הפץ ואילו היה כסף היה יכול לקחת עדנים[3]) אחרים עם תבואתו אף כן בעל פלפול בזמן שאינו יודע שמועות ואין שם מי ששונה לו שמועית יושב ותוהא ואין יכול להייב ולא לזכות אבל בעל שמועות אם מצא בעל פלפול שמבאר טעמיהן כמה נאה ואם לאו סומך על מה שבידו ויש בידו העיקר ולכן אמרו[4]) הכל צריכין למרי חיטיא וכעין אותו מעשה דראבה ורב יוסף[5]) כי אצטריכא להו שעתא רב יוסף סיני והוא בעל שמועות ראבה עוקר הרים והוא בעל פלפול שלהו מיתם סיני ועוקר הרים הי מיניהו עדיף שלהו להו סיני עדיף[6]) הכל צריכין למרי חיטיא.

V. (צה) וששאלתם הא דאמ׳ רב יהודה אמ׳ רב[7]) מעשה אחד שאמרו לו אשתך תתרנית היא מהו תתרנית ומה ענין צנון דגליל לכותבות דיריהו פתרון תתרנית שאין מריחה כלום ואין מרגשת בריח ומי שאינו מיריח כלום נקרא תתרן והמכה הזאת נקראת תתרות כאשר מפורש בהילכות יצירה אשר תהלתה בשלשים ושתים נתיבות פלאות הכמה[8]) וכך היה מעשה שבא זה אחר ארוסתו להרבה ולבדקה[9]) תתרנית היא אם מרגשת בריח ואמר לה ריח צנון אני מריח ובגליל היו ולא היה מריח ריח צנון אלא בקש לבדוק אם תאמר לו הין יש ריח צנון יתע[10]) שהיא תתרנית והיא היתה ודאי תתרנית ולא ידעה שאין שם ריח צנון והראתה אותו כאילו ודאי היא מריחה ריח צנון ואמרה לו מי יתן לנו מכותבות שביריחו לאכל בזה הצנון שכך היו נהוגין לאכול צנון עם הכותבות ובסימי בהדי הדדי.

VI. (צט) וששאלתם הא דאמ׳ שמואל[11]) טענו חטים ושעורים והודה לו באחד מהן הייב אמ׳ ליה רב׳ יצחק יישר וכן אמ׳ ר׳ יוחנן מכלל דפליג עליה דיש לקיש אין מישהא הוה שהי ליה ושתיק ליה איכא דאמרי מישתא הוה שתי ליה ושתיק ליה מאי פירושה עיקר דמילתא דמודה במקצת טענה דהייב שבועה דאורייתא

---

1) בעל סלעין ott hiányzik.

2) אוכל מתבואתו ott hiányzik s ezért értelmetlen, a szerző mondatot ékelt bele.

3) Hiányzik, a szerző דברים szót ékelt bele.

4) Hórájoth 14 a; Baba Batra 145 b.

5) Berachoth 64 a.

6) דאמר מר.

7) Baba Batra 146 a. és b.

8) A rendelkezésünkre álló kiadásokban nincs meg.

9) לבדקה.

10) ידע.

11) Sebuoth 40 a.

דתנן שבועת הדיינין הטענה שתי כסף וההודאה בשוה פרוטה ואם אין ההודאה ממין הטענה פטור השתא דטעין ליה טענה ומודה במקצת דילה ליכא ספק היכא דטענוה שתי טענות ומודה באחת מהן קאמ׳ רב נחמן אמ׳ שמואל חייב שבועה דאוריתא אמ׳ ליה ר׳ יצחק לרב נחמן יישר כוחך בהא שמעתא כי אמת היא וכן אמ׳ ר׳ יוחנן אמ׳ ליה רב נחמן מיכלל שאתה שמח בשמועה שנאמרה משום שמואל כר׳ יוחנן ידענו דפליג ר׳ שמעון בן לקיש אמ׳ ליה ר׳ יצחק הין כך היה הדבר אלא שבאותה שעה דאמרה ר׳ יוחנן לשמעתא היה ריש לקיש שתוי יין ושתק ולא הוכיחה חלוקתו ואיכא דאמרי מישהא הוה שהי ליה שהיה ריש לקיש לקיש ח̇ג̇ע̇ ביותר באותה שעה ומגיעתו לא יכל לדבר ולפיכך שתק שגיעה כזאת נקראת בלשוננו שהיא ואשר כתבתם מישוא הוה ישו׳ ליה טעות הוא כן הוא פירוש השמועה וגם כן הלכה כשמואל ואף על גב דר׳ חייא בר אבא אליבא דר׳ יוחנן פליג[1]) וקא הויין טובא בפרק הזה ובכתובות בשני דיאנין[2]) לסיועיה להד מנהון או לאותוביה ולא קא מסתייע חד מנהון ולא נמי מיתותב חד מנהון אלא מיהו כיון דר׳ יוחנן פליגי אמרי אליביה ר׳ יצחק אמר משמו כשמואל ור׳ חייה בר אבא חלוק קומין אמרי דר׳ יוחנן זה כנגד זה ולא מיפרכא דשמואל ובואתיה עבדינן וכל שכן דרובה דמתניתא כשמואל דהטין. VII (ק)

וששאלתם ר׳ חלפתא[3]) איש כפר חנניה אומ׳[4]) עשרה שיושבין ועוסקין בתורה שכינה ביניהן שנ׳ אלהים נצב בעדת אל ומנין אפילו חמשה שנ׳ ואגדתו על ארץ יסדה[5]) מה ראיה בזה הפסוק לענין חמשה דבר זה הגדה הוא ולא אמר ר׳ חלפתא[6]) חמשה לא חסר מהן אלא שראויין להיות אגודה וזה שאמר חמשה להודיע שאם פחותין מעדה שהיא עשרה שכינה ביניהן וכן שננו[7]) ר׳ חנניה בן תרדין אומ׳ שנים שיושבין ואין ביניהם דברי תורה הרי זה מושב לצים שנ׳[8]) ובמושב לצים לא ישב אבל שנים שיושבין ויש ביניהן דברי תורה כאילו שכינה שרויה ביניהן שנ׳[9]) אז נדברו יראי י״י איש אל רעהו ויקשב י״י וישמע. VIII. (קא)

וששאלתם הא דאמ׳ ריש לקיש[10]) עתיד הקב״ה להוסיף על ירושלם אלף טפף גינאות אלף קפל מגדלים אלף שני שילי טטפראות אלף ליצוי בירניות כן אנו מפרשים אלף גנות טפופות שבנויות בנין משוה שאין בו תוספה ולא גרעון זה מזה

---

1) Sebuoth 40 b.
2) שני דייני 108 b.
3) חלפתא בן דוסא.
4) Aboth III. fej. 5. hal.
5) Amosz 9. f. 6. o.
6) חלפתא.
7) Aboth III. fejezet 3. halacha : חנינא.
8) Zsolt. I. 1.
9) Maleáchi III. 16.
10) Baba Batra 75 b.

כי כן לשון טפיפה שנ׳[1]) הלוך וטפוף תלכנה ובדברי רבותינו המידה שאין גדולה ולא מחוקה נקראת טפופה אלף קפל מגדלים לשון קפל עמודים חזקים שעשויין למגדלות ולבנין גבוה שכן מפורש בהגדה דויקרא קפלאות של ברזל ועוד התם[2]) ובשיר השירים[3]) הוית תנמי בר קפרא אמ׳ מה עמודים הללו קפלאות מלמעלה ובסיסאות מלמטה והן באמצע כך פרשיות של תורה נדרשות לפניהן ולאחריהן טטפראות מראין דברים שלשון יוני הוא ומצאנו בתלמוד ארץ ישראל במסכתא דכלאים[4]) אמ׳ ר׳ אבא[6]) בר ממל טטפראות שבכרכין[5]) אסור לטלטל תחתיהן מפני שהן סוף תקרה ונראה שהן זוין שעשויין כסנפירין וככנפים לקורות אחד מפה ואחד מפה ועוד כי לשון טט שנים כי דאמרינן[7]) בפתרין טטפת טט בגדפי שתים פראות סנפירין וכנפים בלשון פרסי ואף כן נקראין ישמעאלי אגנחה̈. ובמקומנו קוראין את העיירות שילות ואת העיר שילה וכך אנו אומרין אלף ושני שילי טטפראות אלף ליצוי בירניות ליצוי לשון מליצה ופתרון באר היטב וכן תירוין הדברים גני טפף אלף מגדלי קפל אלף שילי טטפראות אלף ושנים בירניות ליצו ומליצה אלף אלה עתיד הקב״ה להוסיף על ירושלם. יהי רצון מלפניו לזכות אותנו ואתכם לראות בישועתו. וכתב מנשה הכהן ביר׳ יעקב נ״ע מן כ״ט רבנו האיי פי דרגה.

IX. (א) מן גמלה̈ מסאיל לרבינו סעדיה גאון ז״ל מכת מרדות כמה שיעורה ואיכן תהיה המכה הזאת. מכת מרדות מקדארהא תלתה̈ עשר והי תלת אלמלקות ואלמשנה תביין אנהא אקל מן מקדאר אלמ׳ לקולהם פי[8]) אשה שהפיר לה בעלה ולא ידעה שהפיר לה ר׳ יהודה אומ׳ אם אינה סופקת את הארבעים תספוק מכת מרדות ובני בבל סופגת ותספוג ואשארת אלמשנה באנהא י״ג אד קאלת[9]) אין אומדין אותו אלא מכות הראויות להשתלש ונחן נסתעמלהא פי אל[ע]קובה̈ מן כאלף אלסנה̈ מתלא מן יאכל שעירה פי הולו של מועד או ינתעל בנעל פי איאם אלאבל אומא אשבה דלך מא הו סנ״ה פכאלפהא פנצ׳רבה י״ג וליס להא מוצ׳ע מעלום מן אלבדן ולכן בחית נצ׳רבה מ׳ לו וגבת עליה פבמתל דאך נצ׳רבה י״ג אדא וגבת ואמא מן כאלף לא תעשה מנצוץ פי אלתורה פילזמה מלקות ארבעים אדא לם יומר פיה במיתות בית דין.

---

[1]) Jezsájas III. 16.
[2]) Midras Rabba 25. fej. végén.
[3]) Sir-Hasirim Rabba שוקיו עמודי שיש kikezdés.
[4]) Kiláim IV. 2. Halacha alatti talmud (a pjetrekovi kiad. 41. old.).
[5]) ר׳ בא.
[6]) טטרפליות שבכרכים.
[7]) Szanhedrin 4 b.)
[8]) Misna IV. 2. Nazir 23 a.
[9]) Makoth 2. f. III. misna 6. gemara 22 a.

קאלת אלמשנה[1]) שבועת העדות נוהגת באנשים ולא בנשים. X. (ב)
וג׳ עד אינן חייבין עד שיכפרו בו בבית דין והדא מן תאתיראת בית
דין הין גיתה ומן הלך שודא דדיאני[2]) ומן דלך בית דין מכין ועונשין
שלא מן התורה[3]) וג׳: קאלו ז״ל[4]) אמימר אכשר בעד אחד בכתב XI. (ג)
ועד אחד על פה וקאלו ז״ל[4]) שלחו ליה חבריָה לר׳ ירמיה עד
אחד בכתב ועד אחד על פה מהו שיצטרפו וגא פי אכר אלקול
שלה להו איני כדאי שאתם שלחתם אלי אלא כך דעת
תלמידכם נוטה שיצטרפו. והדא מן אצול אלאחכאם אלתי יגב הפטהא: פי XII. (ד)
פרק השוכר את הפועלים פי בבא מציעא פי אול אלפרק[5]) כולהי שני
יסורי דר אלעזר ברבי שמעון[6]) לא שכיב אינש בלא זימניה
והדא דליל עלי אן יתופי אלאנסאן בגיר אגלה פיגב אן יקרן בקילהם פי
אלאגל לאנהם לא ירו אלמות אלא באגל לקולהם

ושישאלתם XIII. (ה)

ראובן אמר לאשתו אל תתחברי עם פלונית ולא עם פלונית[7]) ואם יתבריר
לי כי דברית עמהם או התחברית עמהם תצאי בלא כתובה וקיבלה על עצמה
שלא תדבר עמהם ולא תתחבר עמהם וקנו מידה שני עדים כשרים על ככה לאחר זמן
נראו עמה משחקות ומדברות עתה ראובן אומר לאשתו צאי בלא כתובה כדקנו מיניך
והיא אומרת זה שקבלתי על עצמי בקנין אינו שובר כי אי אפשר לאשה שלא
תתחבר עם הנשים וקנין בכן לא יועיל כלום שאצא בלא כתובה ולא קבלתי זאת על
עצמי אלא כדי לעשות לך נחת רוח אם תבקש לגרשיני תן לי כתובתי ואצא ואם
כי דבר שבממון הוא וקיים אני אפחות ממנה דינר ואצא כי לא מחלתי אלא אמרתי
בלא כתובה בלא כתובה שלמה הוא שלא אצא אלא אפחות ממנה דינר ואצא
דינא מאי כך ראינו כי אף על פי שזה דבר שבממון לאו על מנת הוא כדי שיהא
קיים אלא האי מילתא אסמכתא היא בין קני מידה אימתי שאדבר או שאתחבר
עם פלונית או פלונית אצא בלא כתובה או שאמרה אם אדבר עם פלונית או
פלונית או שאתחבר עמהם אצא בלא כתובה בין זה ובין זה אסמכתא היא ואין
מפסדת כתובתה בדברים הללו ואפילו בקנין דהא מעשים בכל יום אסמכתא לא קניא
ותנן[8]) מי שפרע מקצת חובו...[9]) את שטרו ואמ׳ לו אם לא נתתי לך מיכן עד
יום פלוני תן לו שטרו הגיע זמן ולא נתן ר׳ יוסי אומ׳ יתן ור׳ יהודה אומ׳ לא יתן[10])

---

1) Sebuoth IV. 1. misnah; talmud 30 a.
2) Ketuboth 85 b. s másutt.
3) Jebamoth 90 b.
4) Baba-Batra 165 a. és b.
5) Baba Mezia 85 a.
6) ברבי שמעון nincs a szövegben.
7) Az egyik ן-fal, másik nem.
8) Baba-Batra X. 3. misna; gemara 168 a.
9) יהשליש.
10) נתן

ואמרינן עלה במאי קאמיפלגי ר׳ יוסי סבר אסמכתא קניא ור׳ יהודה סבר אסמכתא
לא קניא ואמרינן כי אתו לקמיה דר׳ אמי אמ׳ להו כי מאחר שר׳ יוחנן מלמדנו
פעם ראשונה ושנייה הלכה כר׳ יוסי אני מה אעשה אין הלכה כר׳ יוסי ואמרינן[1])
רב בר שבא הוה מסיק ביה דב כהנא זוזי אמ׳ ליה או לא פרענא ליום פלוני
גבי מן האי חמרא סבר כהנא[2]) למימר כי אמור רבנן אסמכתא לא קניא הני
מילי בארעא דלאו לזבונה קימא אבל חמרא כיון דלזבונה קאי כי זוזי דאמי אמ׳
ליה רב הונא בריה דרב יהושע לרב פפא הכי אמרי׳ משמא דרבא כל דאו לא
קאני לפי כך אין כתובתה שלזו נשברת במה שקנו מידה שאם תדבר עם פלונית
תצא בלא כתובה ולא מהני קנין בהא מלתא מידעם ושורת הדין לראות אם
אותן הנשים אינן פרוצות אין שומעין לו למנעה מהן אבל אם פרוצות הן יש
לו להדירה כדתנן[3]) אם היה טוען משום דבר אחר רשאי ואמרי[4]) מאי דבר
אחר אמ׳ רב יהודה אמ׳ שמואל מחמת[5]) בני אדם פרוצין ואפילו הכי אין נשברת
כתובתה[6]) בהתראה דאמרינן[7]) איבעיא להו שומרת יבם[8] צריכה התראה להפסידה
כתובתה או לו ופשטינן אמ׳ רב חיננא מסורא תא שמע ואילו שבית דין מקנין
להן מי שנתחרש בעלה או נשטה או שיהיה חבוש בבית האסורין ולא להשקיתה
אמרו אלא לפוסלה מכתובתה שמע מינה צריכה התראה שמע מינה. — אלדליל
(י) עלי אן ישאלה אשה[9]) אסתיהאב אן אללה מא אמרהם בדלך אלא ענד XIV.
אלבלוג וקת לא יחסן אן יקול פיה אנסאן ע״ני לאנה עלי ופאה ומן אללגה איצא
יסתדל עלי דלך בעדה פואסיק אקואהא השאילתיהו לי״י[10]) כל הימים
אשר הוא חי הוא שאול לי״י[11]) ומן קול אלמשנה פי מסכת שבת[12])
שואל אדם מחבירו כדי יין וכדי שמן ומן קולהא איצא[13]) הבנים
יזונו והבנות ישאלו על הפתחים ומן קולהא איצא שאלה בברכת
(ז) השנים.[14]) מא קאלתה אלמשנה[15]) בט׳ באב נגזר על אבותינו שלא יכנסו XV.
לארץ פאמא תהיב אלהסאב הכדי[16]) בעשרים באייר נסעו מהר י״י דרך שלשת

---

[1]) Baba Mezia 68 b.

[2]) רב פפא.

[3]) Ketuboth VII. 2. misnah: gemara 71 b.

[4]) U. o. 72 a.

[5]) משום.

[6]) אלא בהתראה.

[7]) Szóta 25 a.

[8]) עוברת על דת.

[9]) M. II. könyv III. 22.

[10]) Sám. I. 1. 28.

[11]) Ibidem.

[12]) Sabbath Misnah XXIII—1.; gemara 148 a.

[13]) Baba-Batra Misna XX. 1., gemara 139 b.

[14]) Berakoth 29 a.

[15]) Tanith Misna IV. 1., gemara 26 b.

[16]) U. o. 29 a.

מים [4]) נמצאת הייתם יום כ״ב באייר ובו ביום [5]) והאספסוף אשר בקרבו התאוו
תאוה וכת׳ [6]) עד חדש ימים נמצא תשלומו שלחדש ימים זה יום כ״ב בסיון כי כג׳
באייר אכלו דכת׳ [7]) ואל העם תדבר התקדשו למחר ואכלתם בשר וג׳ וכת׳ [8]) ותסגר
מרים מחוץ למחנה שבעת ימי׳ נמצא תשלומה יום כ״ט בסיון ובו ביום שלח
משה מרגלים דכת׳ [9]) סמוך לותסגר מרים שבעת ימים שלח לך אנשים וכת׳ [10])
וישלח אותם משה וג׳ ותניא [11]) בעשרים ותשעה בסיון שלח משה מרגלים וכת׳ [12]
וישובו מתוך [13]) הארץ מקץ ארבעים יום וצריכין אנו לומר הי באורתא אדשמנה
באב נגהי ט׳ באב [14]) מרגלים לארץ כדי שיהא יום ט׳ באב יום שנגזר בו על
אבתינו שלא יכנסו לארץ דכת׳ [15]) אם יראו את הארץ אשר נשבעתי לאבותם וג׳
אלא נכי חד האיו איתן הארבעים כי בכ״ט בסיון שלח משה מרגלים והזרו בסוף
ארבעים יום צא מהן שני ימים תשלום סיון ועשרים ותשעה ימים חדש תמוז
ושמונה ימים מחדש אב כדי שתהא ביאתם באורתא דשמונה באב נגהי ט׳ באב
הרי לך שלשים ותשעה ימים ואין אתה יכול לומר הואיל ובאו מרגלים נגהי
ט׳ באב הרי לך ארבעים יום כי מקץ ארבעים יום ומתרגמינן מסוף ארבעין יומין
ואם תאמר באורתא דתשעה [16]) באב [17]) אמ׳ אביי תמוז דההיא שתא מלויי מלאה
הילכך ארבעים יום האוו ומנא לן דבלילי ט׳ באב באו מרגלים ולא ביום ט׳ באב
דכת׳ [18]) ותשא כל העדה ויתנו את קולם ויבכו [19]) בלילה ההוא וכת׳ [20]) וישכימו
בבקר ויעלו אל ראש ההר מכלל שבלילה באו. קאלו פי יומא [21]) כ ר ו ב י ם XVI. (ח)
ה מ ע ו ר י ם יתפסר ממא קאלוה קבל דלך קולא מתצלא בהדא אלקול ודאך למא
אורדו קול אלכתאב [22]) כ מ ע ר א י ש ו ל ו י ו ת אמ׳ ר ב ה ב ר ר ב ש י ל א [23])
כ א י ש ה מ ע ר ה ב ל ו י ה ש ל ו פ י ר ז ו א ש ת ו.

---

[4]) Moz. IV. X. 11. és 23. o.

[5]) U. o. XI. 4.

[6]) U. o. 20. vers.

[7]) U. o. 18. vers.

[8]) U. o. XII. 15.

[9]) Moz IV—XIII. 2.

[10]) U. o. 1—7. o.

[11]) Tanith 29 a.

[12]) Moz. IV—XIII. 25.

[13]) מתור.

[14]) ישט ישבו מרגלים מן הארץ.

[15]) U. o. XIV. 23.

[16]) A másoló »ט«-ből »ת«-ra javította ki : ת.

[17]) Tanith 29 a.

[18]) Moz. IV—XIV. 1.

[19]) ויבכו העם.

[20]) U. o. 40. vers.

[21]) Joma 54 b.

[22]) Kir. I—VII. 36.

[23]) Joma 54 a. lenn.

A) Szöveg fordítása.

Ugyancsak őhozzá (intéztetett).

Mi az Ur véleménye abban: Ruben árut küldött Simonhoz, hogy eladja azt az ő városában, amelyben lakott, t. i. Simon. Idővel megérkezett Simon levele Rubenhez, amelyben értesíti, hogy megérkezett hozzá az áru. Rövid idővel utána ismét érkezett Simon levele Rubenhez, amelyben értesíti, hogy már eladta áruját és értékének egy részét el is küldötte, a nagyobbik rész pedig nála maradt. Felszólította Ruben, hogy küldje el a nála maradt pénzt, de Simon felelt neki és azt mondotta, hogy zálogul van nála a vagyona.[1]) És így maradt nála ez a helyzet egy ideig. Azután megtörtént Rubennel, hogy Simon elutazott Mohadijja tartományába. De Lévinek is előadta magát egy utazása Ruben városából Mohadijjába és kérte őt Ruben, t. i. Lévit, hogy beszéljen ügyében Simonnal és kérte őt, hogy küldje el neki az összegét. Lévi ezt megtette. És megérkezett az ő felelete, t. i. a Lévié, az ő testvéréhez, amelyben említi, hogy ő hallott Simontól Ruben ügyéről s hogy Simon említette neki, hogy hátrahagyott a lakásán egy erszényt Ruben nevében, amelynek mennyiségét nem állapítja meg s hogy Simon azt mondotta, ha Ruben engem felold a tartozás alól, elküldöm neki erszényét. Ezután pedig meghalt Simon, a Mohadijjából való távozása útján tengerbe merülvén és hátrahagyott férjezett leányokat, fiut, feleségét, aki nem édes anyjuk az árváknak. Már most Ruben erősen állítja, hogy ő nem találkozott Simonnal amióta elküldötte hozzá az árut halála idejéig. És miután Ruben most kérte Simon fiától az említett követelés összegét és felmutatta neki atyjának, t. i. Simonnak levelét az árunak hozzá való érkezéséről s a zálognak magánál tartásáról s az áru eladásáról, felmutatta továbbá Lévinek Mohadijjából érkezett levelét, amelyben ennél többet említ, erre az volt Simon fiának a felelete, hogy ő azt állítja, hogy 2 évvel azelőtt elutazott apjától Magrebbe s bevallja ugyan, hogy apjától való elutazása előtt értesítette őt Ruben árujának ügyéről s az árunak atyjához való megérke-

[1]) Talán az ő pénzére, mely neki a fáradságáért jár.

zéséről, de nem tudja, hogy valami maradt atyjánál, vagy hogy elküldte azt Rubenhez.

Már most tudasson bennünket Urunk és pártfogónk, mi a kötelessége Simon fiának ezen erszény tekintetében? Vajjon vagyonnak a megfizetése, vagy sem? És ha kötelessége esküdni, milyen legyen az az eskü és milyen szóval esküdjék? Mi az özvegy kötelessége Rubennel szemben, mivel a halott említette, hogy lakásán hagyta a Ruben pénzét? És ha kötelessége esküdni, milyen helyen esküdjék, vajjon a templomban, avagy a lakásán? És ha az asszonyt, mint olyant felmentette a férje az eskü alól, vajjon használ-e ez neki valamit, avagy nem? És ha találtatott az erszény Simon lakásán, vajjon fiának . . .

* * *

II. . . . Kötelezi őt a szokás. És mesterünké — tegye Isten tartóssá a hatalmát — lesz az érdem nemes kezének írásával. Ha a megbizott eljuttatta a váltót Ruben gyermekéhez s megtartja a nyugtát, amikor az örökösök válaszoltak a városból. Milyen alapon követelheti vissza a vagyonát? »És Isten sokasítsa érdemét és szaporítsa békéjét s hosszabbítsa nyugalmát mindörökké.«

Már fordultak egyszer hozzánk ezzel a kérdéssel és azt a feleletet adtuk, hogy a megbizottnak kötelessége, mivel meghalt az, aki ellen szólt a váltó s nem fizetett semmit, hogy szolgáltassa ki a váltót annak, aki követeli a váltóösszeget arra hivatkozva, hogy (az adós) nem mondotta életében, hogy fizetett, vagy pedig arra, hogy egyáltalán nem fizetett. És a helyzetből is az következik, hogy nem fizetett és pedig két okból. Az egyik az: ha fizetett volna, nem mulasztotta volna el, hogy tudassa a megbizottat, hogy fizetett a megbízójának személyesen. Ő (a megbizott) pedig nem mulasztotta volna el, hogy ezt magához vegye. Mindazáltal nem menthetjük őt fel a misna által reá rótt eskü alól: ...הבא לפ״ע,[1]) mert az adós halála csak az összes fizetési határidők után következett be, az tehát lehet, hogy ő fizetett s csak elfoglaltsága tartotta vissza attól, hogy a megbizottat erről értesítse, vagy talán megelőzte őt ebben a halál, ezért nem vehet el tőle semmit eskü nélkül.

És aki azt mondotta nektek erről a váltóról, hogy tegyék

[1]) Baba Batra 56 és 33 a.

félre Eliás pr. eljöveteléig, annak nincs igaza ezen kijelentésével, mivel ez csakis arról az esetről szól, ha valaki váltót talált az iratai között s nem tudja annak mibenlétét, ilyenkor mondjuk, hogy tétessék félre Eliás pr. eljöveteléig. Ez esetben azonban itt van a megbizott, aki ismeri a váltó mibenlétét, mivel nála helyezték el, hogy midőn lefizetnek belőle valamit, jól vigyázzon arra s vezesse azt a váltó hátlapjára. És ha nem jöttek hozzá s nem hagyták meg nála (nem tudósították), hogy fizettek belőle valamit s nem kérte tőle (a hitelező) a nyugtát, akkor nyilvánvaló, hogy ő nem fizetett semmit. És ha nem állna fenn az a kétely, amelyet említettünk, a fizetési határidő leteltéről és a halál gyors bekövetkezéséről, akkor eskü nélkül is felvehetné a követelt összeget. Hiszen tudott dolog, hogy ha élne az, akire szól a váltó s elment volna a hitelező a megbizotthoz s követelte volna tőle a váltót s azt mondotta volna: nem adott nekem semmit, a törvény bizonyára kötelességévé tette volna, hogy adja át neki a váltót s fizetésre kötelezte volna az adóst a megbizottnak ama szavára, mely szerint az semmit sem fizetett neki az ő tudtával. Hogyan mondható tehát ezen vagyonról: »Tétessék félre Eliás pr. eljöveteléig«? Nincs ennél nagyobb jogtalanság. S amit irtunk, az nem a tiszta igazság s nem vonatkozik másra csak arra, aki nem akarja megvallani az igazat s kész esküdni feje életére s így nem volna az igaznak lehetősége arra, hogy győzelemre segítse vele szemben az igazságot. Ez az, amit a hozzátok intézett feleletünk magában foglal először.

B) Kézirat arab nyelvű responsumainak fordítása.

R. Sza'adjah kérdéseinek összességéből: a מכת מרדות meny- IX.
nyisége tizenhárom és pedig a מלקות-nak egy harmadrésze; és a misna világosan mondja, hogy az könnyebb a negyven botütésnél: »ha a férj az asszony fogadalmát megsemmisítette s ő azt nem tudja, R. Juda szerint nem kap negyven botütést, hanem מכת מרדות-t kap.« [1]) A misnah rámutat, hogy az tizen-

[1]) Názir XXIII a.

három, midőn azt mondja:[1] »Csak oly számú botütést állapítunk meg, amelyet fel lehet osztani harmadrészekre.« Mi pedig alkalmazzuk ezt a büntetést annál, aki eltér a szokástól; pl. aki félünnepeken nyiratkozik, vagy aki cipőt vesz fel a gyász napjaiban, vagy ami hasonló ehhez mindabból, ami szokás, ha eltér attól, tizenhárom ütést kap. De a testen nincs megállapított helye, azért amily módon ütjük rajta a negyvenet, ha az szükséges, ugyanoly módon ütünk tizenhármat, ha annak szüksége felmerül. Ha valaki azonban megszeg egy a tórában megállapított tilalmat, arra ránehezedik negyven ütés, ha nem jár a paranccsal halálbüntetés.

X. Mondja a misna:[2] »A tanuk megesketése csak a férfiaknál történik, de nem az asszonyoknál stb;« és ez azokból az esetekből való, ahol előnyt adunk a törvényszéknek mással szemben.

XI. Mondták a bölcsek:[3] »Amémar megengedte, ha az egyik tanu írásban, a másik pedig élőszóval mondta el a tanubizonyságot« s azt is mondták:[4] »A tudósok társasága megkérdezte R. Jirmijától, vajjon az élőszóval és írásban tanuskodók tanubizonyságai összegezhetők-e« és e kijelentés végén az olvasható: »Azt válaszolta nekik: nem vagyok méltó arra, hogy ti kérdést intézzetek hozzám, de a ti tanítványotok véleménye az, hogy összegezhető« és ez a törvények alapjai közül való, amelyet szigorúan meg kell tartani.

XII. Baba-Mecia השוכר את הפועלים c. fejezet elején a következő van:[5] »R. Eliezer b. Simon szenvedésének összes évein nem halt meg senki ideje előtt« és ez bizonyíték arra, hogy az emberek idejük előtt is meghaltak s szükséges, hogy vonatkozásba hozza ezt a határidőről szóló kijelentésükkel, mivel a halál szerintök csak az előre megállapított időben következhetik be.

XIV. Bizonyíték arra, hogy וישאלה אשה[6]) ajándékkérést jelent, minthogy Isten ezt csak a kivonuláskor parancsolta meg nekik

---

[1]) Mákoth 22 a.
[2]) Sebuoth 30 a.
[3]) Baba-Batra 165 a, b.
[4]) ibidem.
[5]) 85 a.
[6]) M. II. 3. 22.

oly időben, amikor nem illik, hogy azt mondja az ember: »kölcsönözz nekem«, mert akkor sietségben van. A nyelvből is lehet erre bizonyítékot felhozni számos versből; a legdöntőbb ezek közül: »Ajándékul kértem őt Istentől.«[1] »Az összes napokra, amíg ő él, ajándékul van kérve Istentől«[2] stb.

Amit a misna mond:[3] »Áb hó 9-én határoztatott el őseinkről, hogy nem fognak bejutni az országba« és ami ezen időpont kiszámításának módját illeti, az a következő: Ijjár hó huszadikán stb. XV.

Azt mondják bölcseink Joma tractatusában:[4] »Az egymást átkaroló kerubok« ez jól van magyarázva abból, amit előzőleg mondottak ezzel kapcsolatban. És ez aszerint van, amint megmagyarázzák az írásnak következő szavát:[5] »Amint belekarol a férfi a feleségébe« stb. XVI.

Az *A)* kéziratban levő responsumok tartalma.

Ezen arabnyelvű kézirat két responsumot tartalmaz, de — sajnos — mindkettő hiányos. Az egyikből a kérdés maradt meg, a másikból a felelet. De e töredékekből is megállapíthatjuk a kérdések tartalmát. Az egyik responsum — mint a fent közölt magyar fordításból is kitűnik — a következőkről szól: Ruben árut küldött Simonhoz, hogy azt városában eladja. Simon az árut megkapta, eladta, de az érte kapott összegnek csak egy részét küldötte meg Rubennek, a másik része nála maradt. Közben Simon meghalt, Ruben pedig fiától kéri pénzét, kérdés: mi a kötelessége Simon fiának Rubennel szemben? A felelet — mint említettem — hiányzik. I.

A másik responsum, amelynek csak a felelete van meg, arról szól, ha *A* tartozik *B*-nek egy bizonyos összeggel, amelyre váltót adott. *B* a váltót rábízza *C*-re, hogy részletenként hajtsa be az adósságot. *A* pedig meghal, behajthatja-e *C* az II.

[1] Sam I. 1. 28.
[2] Sam I. 1. 28.
[3] Tanith 26 b.
[4] 54 b.
[5] Kir. I. 7. fej. 36. o.

adósságot *A* gyermekein? Nem kell-e tartanunk attól, hogy *A* már megfizette az adósságot *B*-nek, mielőtt pedig *C*-t erről értesíthette volna, a halál elragadta?

Gáonunk véleménye az, hogy az adósságot csak eskü alatt hajthatja be az árvákon.

A *B)* kézirat tartalma s magyarázata.

Ezen responsumok töredékének első fele Hájá gáontól való, mert az egésznek leírása egy másoló keze munkája, aki a végén aláírva nevét, azt a megjegyzést is hozzáfűzi, hogy Háj irataiból való. Az itt előforduló responsumok — kettő kivételével — kiadatlanok. Ezek részint a talmudban előforduló idegen hangzású ritka kifejezéseket, részint a zavaros értelmű talmudi részleteket magyarázzák.

I. A gáon megvilágítja a Baba-Mecia tractatusnak 31. lapján tárgyalt részletet, mely szerint a szőlőben legelő barom nem tekintetik elveszettnek s így annak megmentése ebben az esetben nem kötelező. Mert csak akkor volna kötelező, ha a barom megvadulva futna a szőlőben, mivel akkor annak a veszélynek van kitéve, hogy kárt tesz magában, megsebezvén magát a szőlőben levő fákon. Itt a gáon az értelem magyarázata közé igen ügyesen beleszövi a מסתקבא szó magyarázatát, mely szerinte ugyanannyit tesz, mint az arab عَقَر, amely »megsebzés«-t jelent. A szó maga összefügg az arab شكاف és a latin »scabo-val, amely szavak sebet jelentenek.

Folytatólagosan a Baba-Mecia 16. *b.* lapján előforduló következő kifejezést magyarázza: »אבשׁיטי דספרא ז״ז«, a váltó írójának a béréért visszatartja a hitelező a már kifizetett váltót, míg az adós ki nem fizeti az írónak bérét. Rási az említett helyen a gáonnal egybehangzóan magyarázza ezt a kifejezést.

Az »איב״ה« kifejezés magyarázatánál az arabból felhozott bizonyítéka nem egészen találó, mert az arab بَلَى csakis a negatív kérdésnek a megerősítő partikulája, míg az איב״ה-nak jelentése szerinte pozitív kérdésre felel.[24])

II. (95.) Azzal a kérdéssel fordultak a gáonhoz, hogy magyarázza meg Tamid III. 6. lapján levő אחר פותח כיון kifejezésnek

értelmét. Itt ugyanis arról van szó, hogy a templom csarnoka kapuinak a megnyitásához két kulcs vált szükségessé. Az egyik kaput csak nagy fáradsággal sikerült megnyitni; a másik könnyebb szerrel is megnyílt. Hogy a misnának említett kifejezése nem világos, mutatja az a tény is, amely szerint Baba-Mecia tractatus 33. lapján láthatjuk, hogy Sámuel sem értette. Az Aruch szerzője szerint e szó ablakot jelent.[25])

Közben a gáon ortográfiai hibát is javít, mondván, hogy ott nem הסחי, hanem הישחי olvasandó, ami alatt a honá-t kell érteni s egyenlő az arab ابط-tal. Végül ki kell még emelnünk, hogy nem a M. I. 41. 32.-ben előfordul נכון הדבר-ra gondol a gáon, mert Onkelosz ezt úgy fordítja: תקיף פתגמא, hanem V. 13. 15.-re.

Baba-Batra 15. b. lapján Jób tulajdonságainak felsoro- III. (96.)
lásánál azt mondja Raba bár Sámuel: מנהגו של עולם נותן שיעור פרוטה. Ennek értelmét gáonunk akképen magyarázza, hogy a világ a kereskedésnél a legkisebb pénzegységnél csekélyebb összegre nem fektet súlyt, de Jób, akár tőle vásároltak valamit, akár ő vásárolt mástól, mindig akképen intézte ügyét, hogy a legminimálisabb összeget is megtérítette üzletfelének. Megjegyzendő, hogy gáonunk nem szószerint, hanem commentárral bővítve citálja a talmudi helyet. De ennél érdekesebb a gáonnak a traditionalis láncolatról szóló megjegyzése, mely szerint az egész talmudban nem tradál Rabá Sámueltől közvetlenül, mert nem volt tanítványa, hanem tanítványainak a tanítványa. Ez a megjegyzés természetesen meg is felel a tényeknek, mert mint ismeretes,[26]) Sámuel meghalt a 3. század közepén, Raba pedig vagy egy századdal később.[27]) Végül nem lesz fölösleges fölemlíteni, hogy a gáon a talmudot »תנויי« szóval jelöli, amely kifejezés már a talmudban is előfordul.[28])

A gáon itt ugyancsak Baba-Batra tractatus egyik zavaros IV. (97.)
helyének (145b) magyarázatát adja. Még pedig igen szépen s összefüggően magyarázza a talmudnak hasonlatát a tanítványok három osztályára vonatkozólag. A három osztály a következő: 1. agadista; 2. lángeszű vitatkozó; 3. tradicionálista.

Az agadista reális értékére nézve hasonló az ingatlanok s áruk (πραγνατεία; פרקמטיא) tulajdonosához, aki kevés pénz fölött rendelkezik, mert a tulajdonát képező birtok csekély

értékü. A lángeszü vitatkozónak nagy előnye abban áll, hogy minden dolognak a mélyére tekint s minden hallott dolgot képes a maga szájaíze szerint átalakítani s így az igen gyarapodik keze alatt, ennek pedig reális haszna van, ennélfogva nagyon helyesen hasonlítja össze a talmud a pénzarisztokratával (עתירי תקוע). De ezek között a legnagyobb a tradicionálista, mert a tradició minden tudásnak az alapja, nélküle tudás meg nem állhat, amint a világ nem állhat fenn gabonakereskedő (מישה) nélkül. S ezért e kettő hasonló egymáshoz. Megjegyzendő, hogy a gáon citálta Szifré éppen ellenkezője annak, amely rendelkezésünkre áll a bölcsről és értelmesről szóló kijelentése tekintetében, felcserélvén a két fogalmat.[29])

A פומבי a görög *πομπη*-ból származik, amely szó pompát jelent.

Ezen responsum csekély eltéréssel megvan Wertheimer Jeruzsálemben kiadott »קהלת שלמה« gyüjteményében, de hogy szerzője nevére világosságot derítsek, mert ott névtelen, — kéziratunkból ugyanis kitűnik, hogy Hájától való — ismételten hozom.

V. (98.) Jelen responsumban gáonunk megmagyarázza a Baba-Batra 146a lapján előforduló תתרנית kifejezést. Szerinte ezt oly nőről használják, akinek hiányzik a szaglási képessége. Magának a betegségnek neve: תתרוז s bebizonyítja ezt a Jecira könyvéből. A gáon előtt azonban más példány lehetett, mert a rendelkezésünkre álló példányokban gáonunk citátuma nincs meg.

VI. (99.) A talmudban igen elterjedt jogi szabály a következő: Ha valaki az ellene támasztott követelésnek egy részét bevallja, eskü kötelezi a többire. Némelyek azonban azon nézetüknek adnak kifejezést, mely szerint ha valaki ellen kettős követelést támasztanak s az egyiket bevallja, a másikat pedig teljesen tagadja, akkor is meg kell esküdnie, mert ez a kettős követelés mintegy összeforrott s ha az egyiket bevallja, olybá vétetik, mintha egy egységes követelésnek egy részet vallotta volna be, ennélfogva meg kell esküdnie. Ennek a nézetnek képviselői: Sámuel és R. Jochánán, Res Lákis ellenfele. Amikor R. Izsák hallotta R. Náchmántól, hogy Sámuel és R. Jochánán nézetén van, örült. De R. Náchmán így szólt hozzá: mit örülsz, hiszen Res Lákis, az ellenfél, bizonyára vitatkozik R. Jochánánra?

Erre Izsák — gáonunk magyarázata szerint — azt mondja, hogy Res Lákis akkor nem vitatkozott, mert borivással volt elfoglalva. Némelyek szerint pedig itt nem מישתא, hanem מישהא olvasandó s ez gáonunk szerint annyit jelent, hogy R. Lákis fáradsága miatt nem birt vitatkozni ellenfelével.

A R. Chánánnél Sebuoth illető helyén ugyanígy magyarázza, mint gáonunk, míg Náthán, az Áruch [30]) szerzője s Rási משהא הוה שהי kifejezést úgy magyarázzák, hogy Res Lákis bevárta R. Jochánán nézete kifejezésének a végét s amikor ő erre felelt, R. Izsák már nem volt jelen s így nem tudta, hogy Res-Lákis vitatkozik-e vele e tárgyban.

Azon kérdésre, hogy az ámoszi versben: ואגדתו על ארץ יסדה VII.
hol van célzás az ötös csoportra, gáonunk igen racionaliszti- (100.)
kusan válaszol, amennyiben kijelenti, hogy ez csak agadikus magyarázat s az 5. számmal nem azt akarja R. Chalafta megállapítani, hogy kizárólagosan öt legyen, csak kerekszámot mond.

Ezen responsum — némi eltérésektől eltekintve — szó- VIII.
szerint megvan Harkany responsum-gyüjteményében [31]) s csak (101.)
azért hozom itt még egyszer, mert az előttem fekvő kézirat alapján megállapítható, hogy szerzője Hájá gáon, nem pedig — mint Poznanski S. állítja [32]) — atyja, Serira gáon. Fontossága különben abban áll, hogy a jeruzsálemi talmud képezi egyik idézetét s így hozzájárul azon vélemények gyöngítéséhez, melyek szerint a gáonok vagy egyáltalában nem, vagy csak igen keveset foglalkoztak a jeruzsálemi talmuddal. Ezen véleménynek főképviselője Rappoport S. L.,[33]) aki Chajes cáfolata ellenére [34]) iparkodik azon nézetét igazolni,[35]) mely szerint csak az utolsó két nevezetes gáon: Serira s Hájá használták a jeruzsálemit, de ők is nagyon elvétve. Ebben támogatja a jeruzsálemi talmud nagy ismerője: Frankl Zachariás is, aki több helyről hoz bizonyítékot [36]) arra vonatkozólag, hogy Sza'adja gáon volt az első, aki foglalkozott vele. Ezen nézettel szemben azonban igen hevesen állást foglal Halévy, aki nagy meggyőződéssel hangoztatja s több hellyel bizonyítja,[37]) hogy már R. Ámrám gáon [38]) hozza az említett talmudot. Legújabban foglalkozott e kérdéssel Poznanski Sámuel, aki a gáoni irodalomban citált összes jeruzsálemi talmudi helyeket összegyüjtve

s csoportosítva arra az eredményre jut,[39]) hogy Rappoport a fent említett véleményével igen közel jár az igazsághoz, mert csak Serira s Haj gáonok foglalkoztak tüzetesebben a jeruzsálemivel, az előző gáonok pedig csak nagyon elvétve.

Még egy igen nevezetes momentuma e responsumnak, mint már fent említettem az, hogy a másoló ismeretlen neve mellé arab nyelven odajegyezte, hogy ezeket Hájá gáon irataiból vette.

IX. (1.) Sza'adjának a מכת מרדות mennyiségéről itt közölt véleménye nem talált visszhangra. Maimuni szerint[40]) külföldön csakis a מכת מרדות büntetést lehet a bűnösre mérni s ezen büntetést ő az ember erejéhez mérten állapítja meg.[41])

X. (2.) Itt a gáon három esetet hoz fel a talmudból, hol a törvény rendkívüli jogokkal ruházza fel a törvényszéket. Ezek egyike a tanuvallomás körüli jog. A zsidó törvények szerint úgy a szem-, mint a fültanunak kötelessége tanuvallomást tenni.[42]) A tanuvallomás tétele azonban csak akkor jár felelősséggel, ha az a törvényszék előtt történik.[42]) Második joga a törvényszéknek az, hogyha a két ellenfélnek egyforma esélyei vannak a pörös ügyben, saját hatásköre és belátása szerint döntheti azt el.[43]) A harmadik joga pedig az, hogyha szükségesnek tartja, elítélheti s büntetheti a vádlottat akkor is, ha a tóra nem hatalmazza föl reá. A szem- és fültanuk tanuvallomásainak összegezését Sza'adja igen fontos törvénynek tartja. Ez megerősíti azt a tényt, hogy a tanuvallomás nagy jelentőséggel bírt.

XII. (3.) Egy roppant tág fogalmú kérdést érint responsumunk az adjál-lal (أجل). A szó maga azt az időtartamot jelenti, amit Isten minden halandó életének megállapít. Nagy vita folyik — mint Goldziher egyik értekezésében bőven fejtegeti[44]) — az iszlám dogmatikus iskolái között az adjál vallásos fogalmáról; főképpen arra a kérdésre vonatkozólag, vajjon az élet megszakítása tartozik-e Isten által meghatározott أجل hatáskörébe? Vajjon az أجل-ról szóló tanok szellemében a halál természetellenes neme azonos-e az isteni determinációval s az Örökkévaló mindentudásában el volt-e ez határozva? Az asariták mindezen kérdésekre igennel felelnek.

Ellenben a mutaliziták azt a nézetet vallják, hogy a gyilkolás független minden isteni determinatiótól.[45])

A vallásfilozófiában a zsidóknál az adjal ingadozó álláspontot foglal el. Chizkijáhu király életének meghosszabításával kapcsolatban kérdés intéztetett Hájá gáonhoz, aki három irányban szól e kérdésről.[46]) 1. Isten praescientiájában beállhat-e változás? 2. Az élettartam (اجل) meghatározásának kérdése. 3. Ezen nézetek gyakorlati következményei. Háj szerint Isten tudja, hogy valami be fog következni egy bizonyos dolog megtörténtével s nem fog bekövetkezni annak megtörténésének elmaradásával s azt is tudja, hogy ez a dolog hogyan történt volna. Ezt már 100 évvel előbb Sza'adja is mondja.[47]). Kaufmann szerint[48]) ez nem véletlen találkozása a gondolatoknak, hanem Sza'adjától való függés. Az élet megszakításában Hájá az ásáriták nyomában jár, a gyilkos büntetését pedig akkép akarja igazolni, hogy gonosz dolog elkövetéseért jár ez a büntetés.

Két ember közötti ügy lebonyolítása a zsidó törvények XIII. (5.)
szerint megerősítésre szorul. E megerősítés két tanu jelenlétében történik s e tanuk mintegy felelősséget vállalva az ügy rendes lefolyásáért, a szerződést, ill. az igéretet tevő félnek a szavát megszerzik s kötelezik azt arra, hogy igéretét betartsa. Az igéret vagy egyszerű, vagy feltételhez kötött. Utóbbi nagyobb kötelező erővel bír, mint előbbi. E körül fordul meg responsumunk tartalma. Jelen esetben az igérő fél az asszony, aki a férj kívánságára, két tanu jelenlétében, a ketuba elvesztésének terhe alatt kijelenti, hogy bizonyos asszonyok társaságától tartózkodni fog. De igéretét nem tartotta be, a férj ragaszkodik megállapodásukhoz s a ketuba összegének folyósítása nélkül akarja elbocsátani. Ehhez — gáonunk szerint — nincs joga, mert a megállapodás nem tekintetik feltételhez kötött megállapodásnak. A férj feleségét különben csak kicsapongó asszonyok társaságától tarthatja vissza, ketubájának összegét ebben az esetben is csak előzetes figyelmeztetés után tagadhatja meg. E nézetet vallja Maimonidesz is.[49])

Ezen arabnyelvű responsumban a gáon több helyről XIV. (6.)
bizonyítja, hogy Móz. II. k. 3. 22. versében előforduló וישאלה אשה nem annyit jelent, mint »kölcsönkérés«, hanem »ajándékul

kérés". Ennek a háttere bizonyára az, ami Ibn Ezrá ide vonatkozó helyén olvasható, hogy t. i. voltak oly áramlatok, amelyek az Egyiptomból kivonult izraelitákat csalóknak akarták megbélyegezni, de Ibn Ezra az Isten parancsára való hivatkozással tér ki a vád alól. Ugy látszik, hogy Szaádjának ezen fordítása, amely a Táfszirban is megvan, kikerülte figyelmét. Abul Valid a كتاب الاصول c. munkájában שאל cikkely alatt azt mondja: „ושאלה אשה משכנתה. – ותבקש מתנה", de nem említi, hogy e magyarázat kitől való.

Érdekes, hogy Bachja a commentárjának ide vonatkozó helyén a R. Chánánnél nevéhez fűzi e magyarázatot.

XV. (7.) Ezen responsumban Szàádja bibliai adatok alapján igazolja a misna azon kijelentését,[50] mely szerint Áb hó 9-ik napján határoztatott el, hogy az Egyiptomból kivonult nemzedék nem jut el Palesztinába. Szàádja gáon egy borájta alapján végzi e számítást,[51] melyet majdnem szószerint vesz át. Ez a tény arra enged következtetni, hogy a kérdés intézője e borájtát nem ismerte. S így igaza van Grätznek, midőn azt állítja,[52] hogy a babiloni talmud a VII. században csak kevéssé volt elterjedve, mert — mint látjuk — még a 10. században, Szàádja idejében is ily állapotokra akadunk. Ezt a nézetet vallja Weisz is, midőn azt mondja,[53] hogy a gáonok törekvése az volt, hogy a népet a talmud tanulmányozására serkentsék.

XVI. (8.) Ezen responsumban, mely arab nyelven iratott, a Joma tractatus 54^b elején levő כרובים המעורים kifejezést akképpen magyarázza Szàádja gáon, hogy az egymásba fűződő kerubokat jelent.

JEGYZETEK.

1) L. Ábrahám b. Dávid: Szefer Hakkabbala Neubauer-kiadás, 62. old. és Serira levele u. o. 34. o.

2) Vorlesungen über den Islam 7. o.

3) u. o. 38. o. s az Iszlám 362. oldal.

4) L. Goldziher: Az Iszlám 365. oldal.

5) L. erről bővebben Geschichte der Juden V. 13. jegyz.

6) Grätz szerint a »gáon« szó is (V. 140. o. 2. j.) vagy arab vagy perzsa eredetű lehet. Az Áruch Hassalem szerzője több helyről hoz ugyan bizonyítékot arra, hogy már az amorák idejében is szerepelt a gáon szó, de a gáonok idején mint politikai és vallási jogokkal biró faktor a szó maga is egészen más fogalommal bír.

7) Neubauer-kiad. 34. old. lenn.

8) Doroth Ha-risonim III. 151.

9) U. o. 153.

10) Grätz a fent említett helyen; Weisz: Dor-dor V'dorsáv IV. 12—13.

11) Saáré Tesuba 99.

12) L. Ginzberg: Geonica 85. old. הביאו לפניהם תאינים וענבים ודין זה.

13) L. u. o. 326. old., ahol a vitában résztvett tudósok fel vannak sorolva.

14) L. erről bővebben Poznanski Sámuelnek ענינים שונים c. értekezését s számos responsumhoz irt megjegyzéseimet.

15) L. Weisz I. H. Dor-dor V'dorsáv IV. k. 17. és 19. Ezt a feltevést az a tény is megerősíteni látszik, hogy a gáonok idején kiadott vallási törvények gyüjteményei magánemberek munkája. (Simon Kijárá és R. Acha). Ami R. Judáj gáon »Hláchoth Pesukoth« gyüjteményét illeti, az valószinüleg inkább az iskolák irányítására készült, mint közhasználatra és csak később került közforgalomba. Mert ha szerzője a népnek szánta volna s már közkézen forgott volna, akkor Kijárá a Hláchoth Gedoloth gyüjteményébe nem vett volna fel belőle részleteket.

16) L. Sááré Cedek 25. o. 15. s még számos helyen; ez a tény arra a feltevésre jogosít fel bennünket, hogy az iskolák a beérkezett kérdé-

sekről s az azokra adott válaszokról jegyzőkönyvet vezettek. A kairói genizából Ginzbergtől kiadott gáoni responsumok gyüjteményéről irt egy másik dolgozatomban több ténnyel bizonyítom e feltevésemet.

17) L. ṘÁḂḊ Eskolja I. 1. és II. 111.

18) Lyki gyüjtemény 14.

19) Sááré Tesuba 5.

20) L. Rappoport: R. Hájá biográfiiáját.

21) Lyki gyüjt. 98.

22) ṘÁḂḊ Eskolja I. 6.

23) Ta'ám Zekénim 54—57.

24) Az »איב־ה« szó több helyen fordul elő s pedig Baba-Batra 168a, Chulin 59b, Baba-Mecia 8b, de a szóban forgó valószínüleg Baba-Meciabeli, mert a két előbbi tárgy szintén onnan van véve.

25) L. erről Grätz értekezését Zeitschriftjának XXIX. 289. oldalán.

26) Serira levele Neubauer-kiad. 29. old.

27) Hyman A.: »Toldot Tenáim Veámoróim« c. munkája II. kötetének 1085. oldalán azt mondja, hogy ez a Raba, aki a babiloni talmudnak csak ezen az egy helyén fordul elő R. Aba név alatt, a jeruzsálemi talmudban állandóan ezen a néven szerepel.

28) Tanith 24a és Szanhedrin 106. b. s másutt.

29) Friedmann-kiadás 67b חכמים ונבונים kikezdés.

30) שהא-cikkely alatt.

31) Zichron lárisonim 36. resp.

32) Studien zur gaonäischen Epoche c. értekezése 28. old.

33) R. Niszim biográfiája 16. jegyzet.

34) Igereth Bikkoreth I. 7. c. s. II. 34. b.

35) Kerem Chemed VI. 228.

36) Mebó Ha-jerusálmi 132. a.

37) Dorot Harisonim III. 66.

38) Működött a IX. század közepén.

39) Stud. zur. gaon. Epoche 34. old.

40) Hilchoth Szánhedrin XVI. 3.

41) U. o. XVII. 1.

42) Sebuoth IV. 1. misna; Maimuni Hilchoth Sebouth IX. 1—2.

43) A שודא דדייני kifejezés jelentésében nézeteltérés van Rási s unokája, a R. Tani között. Előbbi szerint (Ketuboth 85b) ez annyit jelent, mint vetni, dobni, feltételezni, akiről a törvényszék feltételezi, hogy az igazság az ő oldalán van; utóbbi szerint (Gittin 14b וכאן kikezd. Toszáfoth) teljhatalmú döntést jelent. Végeredményben — mint látjuk — lényeges különbség alig van a kettő között.

44) L. Encyclopaedie des Islam Adjal alatti cikkelyt.

45) L. a mutaziliták nézetét Schahrastani: »Religions partheien und Philosophen-Schulen« c. munkája első részének (Haarbrücker-fordítás) 50. old.

[46]) Wertheimer קהלת שלמה 2. oldal a héber ford., 74. oldal az arab szöveg.

[47]) Emunoth Vedeoth III. elején és VI. fej. közepén.

[48]) »Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft« IL. kötet 76. old.

[49]) Isuth XXIV. 14.

[50]) Ta'ánith Misna IV. 1.; gemara 26. b.

[51]) U. o. 29a.

[52]) Geschichte der Juden V. 143.

[53]) Dor-dor V'dorsáv IV. 14.

A kéziratokról s azoknak nyelvi sajátságairól.

Az előttünk fekvő gáoni responsumok két töredékét azon Kaufmann-féle kéziratok közül választottam, amelyek ezideig kiadatlanok. Mindkét töredék hiányos, különösen pedig az általam A.-val jelzett arab kézirat, azonban a reánk maradt részekből is megállapíthatjuk tartalmukat.

Hogy ezen kéziratok mily korból származhatnak, az az írásból nem tűnik ki. A héber részlet végén olvasható ugyan a másoló neve, de erről bővebbet nem tudnuk.

Ami a szöveg stilusát illeti, meg kell jegyeznünk, hogy eltekintve a kisebbszerü felületességektől, amilyen pl. az, hogy az arab szövegben sok az oly héber kifejezések száma, amelyek helyett az író könnyü szerrel arab szavakat választhatott volna, úgy a héber, mint az arab szöveg folyékony, sima nyelven iratott. Egy sajátságos jelenség tapasztalható responsumainkban, amellyel ezen irodalomban különben ritkán találkozunk s az, hogy a gáon, mielőtt a hozzá intézett kérdésre válaszolna, az abban esetleg előforduló helyesírási hibák kijavítására szorítkozik. (B. kézirat I. responsum s mások.)

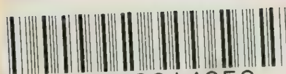
Az egyes helyeken citált talmudi részletek nem szószerintiek, hanem magyarázatokkal vannak kibővítve (B. kézirat III. resp.). Mig Száádja a hébernyelvű responsumokat tiszta héberséggel írta, addig Hájá övéit arammal kevert héber nyelven írta, amelyekben elvétve görög, perzsa s arab szavak is előfordulnak. Az első arab kéziratban különben vulgáris kifejezés is van: מתאע ראובן = Rubené (gen.).

Ami az írás külsejét illeti, meg kell említenünk, hogy a szabályosságra s orthográfiai helyességre nagy gondot fordí-

tottak. Ha az egyik sor végén nem fért ki a szó hosszusága miatt, akkor a következő sorba írták, de hogy a többieknél rövidebb sor el ne rontsa a szöveg külsejét »~« jelekkel töltötték azt ki. Az arab szövegben hiányoznak a szükséges pontok, ami sok helyen nagy zavart okoz. De különben ez az arab nyelvnek egyik sajátsága és az ebből keletkezett eltérések a Korán kommentátorai között gyakori vitákra adtak alkalmat. (A سورة النسآ 86. versében levő فتبيّنوا szót Hamza s Al-Kiszaiju Koránmagyarázók — Baidawi állítása szerint — فتثبّتوا-nak olvassák.)

A praepositiókat rendesen egy szóba írják a hozzátartozó főnévvel.

Végül meg kell még említenem egy sajátságos jelenséget, még pedig azt, hogy a סבג = botütést mérni szót ק betüvel is írták, mert a gáon a kérdés intézőjének azt írja válaszában (B. kézirat, IX. resp.), hogy a babiloniaiak »ג« betüvel írják e szót.


007603214050



18992.

CARD (please type)

NO. OF COPIES

(ed)

onsumok. A Magar Tudományos
tárának arab és héber kézir-
tai

1976

RESERVED

CAT. D. REC'D MAR 15

1912

THENAEUM

PRICE

$3.20

/ ITEM NO.

List 4,#41

LOCATION

COUNTER SIGNED BY bw

QUESTED BY

BW

KET

RY


UTL AT DOWNSVIEW
D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 11 12 19 06 002 7